第 52 卷 第 6 期
2015 年 11 月
北京大学学报(哲学社会科学版)
Journal of Peking University(Philosophy and Social Sciences)
Vol. 52, No. 6
Nov. 2015

自性与共生
——儒学现代转化的路向

周　瑾
(中国艺术研究院 中国文化研究所, 北京　100029)

摘　要: 作为中国文化的主干,儒学怎样进行现代转化,标示着中国文化自性是否得到恢复、更新。处理儒学传统与现代诉求的关系,五种进路各有侧重,其取向可分别概括为:知识论,哲学化,政治学,实践感,人类性。以人类的通性与共生为旨归,中国文化自性可以真正得到培护与彰显。

关键词: 自性;儒学;转化;通性;共生;自觉
中图分类号:B 262　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2015)06-0097-11

中国在人类文明史中,长期自我定位为天下中心与文明典范。近代以来,中国陷入空前的生存危机,知识精英担负救亡启蒙的历史任务,掀起向外取经的浪潮。从器物技术到政治制度,再到文化观念、价值体系,整个社会加速转型。中国传统受到持续深入的批判,儒家的主导地位遭到颠覆和置换,文化自性受到削弱、挤迫。

身处艰难的现代转型进程,中国人似已陷入"自性危机"①,难以如实述说自身的历史道路、现实经验与未来构想。然而对于自我的反思、批判,其实也包含着找回自我的努力。当代中国仍须继续向外学习,并确保社会文化转型的自主地位;积极参与全球一体化,但不丧失自身的文化认同。儒学曾主导塑造了中国文化自性,其现代转化具有重要意义。以人类通性与共生为旨归,中国文化自性可以真正得到培护与彰显。

一、文化自性

文化是生活世界的样式,从生活世界中产生、成形,并引导生活世界的展开,塑造其面貌与性格。在生活与文化的内在关联与互动变化之中,文化自性是相对独立的文化基因和价值规导。每种生物都有其独特的基因遗传密码,以此为组构中心,汇聚、化合诸多因素,形成各自的体质和形态。任何文化都有其各具倾向的自性,以此作为主根与动源,汇聚、化合诸多因素,形成自家面相和特色。在历史的长期演化进程中,文化自性依凭某些基本价值倾向,逐步积聚凝淀而成,具有基因遗传性质,是文化传统得以自我形构的具有内在规导性的基元,也是该文化传统在后续演进过程中仍然能够是其所是的根性所在。

每一生活与价值共同体的文化自性,都由一代代生命历史性地传递延续,并在群体性的相互学习、启发中得到丰富和扩展。代际传承与群体协作,是文化自性得以萌生、演变、播化的基本条件。这种基因存在和根本规导,并非先天固有的构成,亦非既定不变的属性,而应当把握为持续强劲、富有生机的奠基能力与导向作用。本杰明·史华慈(Benjamin I. Schwartz)认为,文化不是固定不变的结构或模式,而是充满深刻的历时性和共时性矛盾的复杂的化合物,对于外部影响和未来可能,都保持完全敞开,故宜采用"文化导向"(cultural orientations)这一说法。②在某种文化导向之中,能够切实起到长远指引作用的根本因素,

收稿日期:2015-08-28
作者简介:周瑾,男,四川夹江人,中国艺术研究院中国文化研究所副研究员。

① "自性危机",语出杨煦生:《东西迷思与自性危机——中国现代性问题札记》,《开放时代》2009 年第 5 期。
② 《现代性与跨文化沟通——史华慈教授访谈录》,刘梦溪编:《中国现代文明秩序的苍凉与自信:刘梦溪学术访谈录》,北京:中华书局 2007 年版,第 92—94 页。

就是该文化的自性。这种内在规导性当然不意味着牢固不变的实体与定式,而应看作一种具有塑造与调校作用的构型能力,它穿行于漫长的演进过程,经由差异性因素的互动,提炼出富于整合力的一贯性,历史地、具体地融构生成。维系着中心与边缘的张力,文化自性随时代条件与社会环境变化而有所损益,通过主动吸收或被动植入,既融汇又转化,创生出新的形式与内容。

相较于各历史阶段文化的内容丰富、面貌多样以及表述方式的变易,文化的基本性格贯通不同时代,长期保持一定的自主性和稳定性,各种损益与转化都受其主导而得以调控。每一次内部裂变和整合,以及跟外部的交流与激发,都被尽量纳入到文化基因自我延伸与拓展、充实与提升的生长轨度之中,经由自主调整与创造,力争实现更高意义上的自我肯定与重塑。阮炜对于“文明自性”的启发性研究,有准确精到的表述:

> 就其本性而言,文明总会努力守持其本原性的历史文化规定性,在此前提下,必然会处在一个不断自主性地扬弃旧我,并从其他文明中吸纳养分以重构新我的过程中。也就是说,一个文明既不是、又仍然是、而且在更大程度上是其先前所是的那个文明。是故,一个文明的属性在于:在其自主性的发展中和与其他文明的互动中,努力葆守其本原性的历史文化规定性,同时又不断创造性地重构自我。或者说,文明的属性要到那个在否定、扬弃旧我的同时又不断建构新我的过程中去找。在自主性的发展演进和与其他文明的互动中,一个生生不息、精进健动的文明,一定是既能成功地守持其固有根性,又总是能敞开自己、吸纳新质素的文明,一个知道“与时俱进”、在否弃旧质素的过程中“日日新”“又日新”的文明。①

自我守护和调整自新,两方面互为有力支援。以学习的态度多方吸取营养,主动融摄异质因素,促进自我更新改善,才真正让自身根性得到良好持守。根性越是葆养完足、培固深厚,越具有健康的吸收消化能力,越能取长补短以完善自身,从而越便于作出灵活调整,更好地适应时代变化。

外来影响若足够强大,植入的因素已重要和繁杂到难以主动融摄的地步,就可能使自主演进受到削弱、压制,导致文化自性发生歧变。这种变异剧烈到足以动摇价值系统的既有序列和稳定组成,文化自性就会发生根本改变,乃至丧失自我维系、自主选择的主导权。文化自性被遗忘或改塑,如同个体遗失记忆,跟过往行程不再具有切身联系,其生命也就丧失了连续性、一贯性。文化的基因歧变,将使该文化丢失成其为自身的根据,要么作为有机成分消融于更为强大的文化,要么由于流失了承载者而完全退出历史舞台。只有足够壮大的文化和文明体,才做得到历史长时段内一直能够吸纳消化各种因素来不断肯定、强化自身,以确保文化自性的延续和扩展,维系超稳定的文化生命系统,乃至衰而复兴。但无论力量强弱、寿命长短,任何文化在其有效存在之时,都会尽力保有相对独立稳定和尽可能持续发用的文化自性,力求依循自身规律来展开自主演进。

两希文明、印度文明、中华文明,是全世界发源较早又影响久远的大文明。从宗教角度看,犹太教-基督教-伊斯兰教,印度教-佛教,儒教-道教,并称世界宗教三大河系(three great religious riversystems),信仰模式分别是先知型、神秘型、贤哲型。② 既不虔信一神教的人格神,也不热衷于形形色色的神秘修炼,中国人以敬天法祖、述圣希贤为根本导向。具体来说:肯定人生实有,注重德性培养;讲究历史传承,强调群体协作;主张身体力行,推崇典范作用;关注动态联系,凸显具体情境;重视过程趋势,提倡均衡适度;宣扬相通互补,追求协和共生。中国文化自性的上述方面,可归结为“生生”“中和”与“度”。

二、知识梳理与哲学阐发

两千多年来,儒学为中国文明奠立了主导价值:厚生贵和,孝亲尊师,尚德敬贤,仁民爱物,讲信修睦,笃行求实,执中为公……这些价值取向,来源于生活又落实于生活,充实着中国文化自性的具体内容,有力形塑了社会面貌与文化品格。作为传统社会在文化上的表达,儒学拥有思想观

① 阮炜:《文明的自性》,《深圳大学学报》2003年第5期。

② 秦家懿、孔汉思:《中国宗教与基督教》,吴华译,北京:三联书店1990年版,第2—6页。

念的独尊地位,与整套社会建制紧密焊接,深入渗透社会生活。中国受到西方冲击被迫卷入现代世界以来,随着科举废除、宗族解体以及士绅阶层消亡,儒学丧失了社会建制基础,权威地位被取缔,其作为中国社会之文化表达的角色与作用,也持续遭遇质疑、批判。在西方强势文化笼罩下,中国文化自性不可避免受到削弱与挤迫。

天不变,道亦不变;天变,道随之而变。所谓“天”,即生产方式与生存样式,物质基础与时代进程。社会剧变,天地翻覆,作为中国传统文化主干的儒学,如何继续存在于现代社会,确证自身的价值,并且同整个民族的现状、前途产生实质关联,如何展开文明对话,参与塑造新的社会形态和生活样态,同时不失掉跟自家历史传统的精神联系……。这些问题关乎传统模式转型、现代秩序构建,关乎中国文化自性的接续与培护,以及吸纳他性而汇入人类通性,在更为广阔的境域真正得到弘扬。与马克思主义、自由主义相比较,王甫勤认为儒学文化自性具有三方面特征:追求社会稳定,强调社会秩序;仁礼互动,心性与政治互动;价值与工具理性并重。坚持儒学自性,通过反思和对话不断调适更新,才能让儒学属于全人类交往共同体。① 儒学的现代转化以何种样式进行,迄今涌现多种探索:心性儒学、政治儒学、文化儒学、生活儒学、价值儒学、策论儒学、经济儒学、制度儒学、宪政儒学、公民儒学、社会儒学、学术儒学,以及现象学儒学、施派儒学,自由主义儒学(包括儒家基督徒)与马克思主义儒学(包括毛儒)②,……诸家之立场、视野不同,旨趣自亦有别。倘仅着眼于儒学传统与现代需求的关系,以及儒学在现代怎样发挥作用,且举五条进路稍作述评,其取向分别侧重于知识论、哲学化、政治学、实践观、人类性,或可代表儒学现代转化的不同尝试。

儒学现代转化的第一种路向,从现代社会需求出发,以西方哲学为标准梳理儒学,使其能够纳入现代学术话语体系,争取获得承认,成为可供采择的资源。这条知识论的路向,源于中国哲学史范式的建立。作为该领域初期的重要尝试,胡适、冯友兰的中国哲学史著作确立了以西范中的书写范式。虽然表现为哲学史叙事,但其知识梳理成分多于哲学阐发。经过知识化的分析与对象化的论断,以儒学为主体的古代思想获得了条理清晰的表述,但在客观的知解之外,那些关乎人生笃行的丰富内容如政治实践、德性修养、生活实感,不同程度遭到遮蔽。倚仗西方概念思维切割中国古典的体知体证,以此进行学理重述、知识建构,不免使儒学自身脉络遭到扭曲,其功能、价值均受削弱,成为先进方法可顺利处置的陈旧材料。这条路向的实质,不同程度以现代观念裁剪传统思想,让中国原料就范于西方模型。

第二种路向也以现代社会需求为前提,却更为尊重儒学的历史作用与现实意义,致力于从自身价值系统“开出”儒学的现代原则,进而参与公民社会秩序建构,发挥儒学的现代作用。尽管仍受西方观念话语笼罩,但儒学不仅通过申辩、新诠来谋求合法生存,还在一定程度上彰显自身主体性,拿出儒家理念方案与现代社会对话,并针对其价值偏失给出补救之法。港台新儒家的哲学探索属于此类,立足于儒学生命和时代情境,参照西方哲学宗教,对心性论的生命智慧给予新阐,从义理上论证儒学与中国哲学的现代价值。这条路向依托知识化的写作,旨在阐发哲学义理,具有高于知识解析的思想性,其史论书写背后是哲思的阐扬。经由哲学化之途,儒学终于改塑为达标的现代哲学体系,更从德性转出知性,开出科学与民主,还可能校正西方哲学和现代社会之弊,对其物欲迷失、技术迷执提出解决方案。

现代新儒家在民族文化生命危局中,以莫大的悲情与愿力探索儒学重生之路,尤其牟宗三的

① 王甫勤:《追寻全球化背景下儒学文化的自性——21 世纪儒学复兴之路》(http://www.confucius2000.com/admin/list.asp? id=2189,发表日期:2005 年 12 月 27 日)。

② 李承贵认为当代儒学已形成五种形态:宗教儒学,政治儒学,哲学儒学,伦理儒学,生活儒学。对儒学现代转换具有历史贡献。《当代儒学的五种形态》,《天津社会科学》2008 年第 6 期。又提出当代儒学四大流派:保守主义儒学,马克思主义儒学,自由主义儒学,理性主义儒学。对儒学的发展完善与现代转型各有贡献。《试析当代儒学流派的基本格局及其走向》,《天津社会科学》2012 年第 4 期。

义理阐释与体系建构堪称宏伟卓绝。然其进路不无可议,陈明这样概括几代新儒家的共同路数,“以西方知识的范型来论证儒家思想文本在知识上的正当性、合法性。暗含的预设就是:西方知识范型是普世的,儒家的东西是一种知识,儒家知识合法性的证实即是价值合法性的证实”。① 这种哲学化、知识论的进路,对西学范式话语确实多有借用,却是备感压力的弱势方“师夷长技以制夷”的不得不然。景海峰认为,儒学的哲学化有其时代必然性,熊十力、牟宗三等人高扬“哲学”,意在尽量保存儒家思想的“活性”以不致完全材料化;其哲学化的儒学诠释试图找到新载体,在现代情境重新呈现儒家思想精义,重建儒家本位的文化系统。② 知识化、哲学化的策略,最终是要服务于儒学转化与重建。但策略对效果多少会产生影响,手段也在一定程度上塑造着目的。在哲学化过程中,儒学不断跟西方哲学相抗辩,愈益成为思辨哲学体系,逐渐远离身体力行、日用常行。心性形而上学的超越性被极大地拔升,学理的纯粹性与严密性也获得了有力保证,但儒学参与政治实践、制度建构的方面似未受到同等重视。

在相当程度上,儒学转化的第二种路向仍受西方范式笼罩。虽然超出了以西治中的层次,但通过与西方哲学或相对应或相对立的方式打造自家独特面目,更要与之同样开出科学精神与民主政制,这不能不说是隐性的依附。学习西方理论话语,借鉴西方哲学范式,其必要性与紧迫性毋庸置疑,却不意味着儒学重建须比照进行。作为传统中国社会之文化表达和价值支撑,儒学自有巨大功用,然其有效之处与优长所在不尽等同于西方哲学,而比照后者构造思辨系统以求强过一头,难免从更深层次对中国文化自性造成扭曲。方朝晖说得好,儒学的转化与复兴应该摆脱知识化、哲学化的模式,不能任其割断人生实践传统,把活传统变成死传统。得走出中西学术关系的迷局,让儒学在实践中学习其他文明传统以获得创造性发展,而不是追求学术范畴、理论体系建构,为在理论上适应西方范式却失掉自家面目,最终造成对儒家传统的破坏。儒学还应从文明的高度,从制度结构、核心价值、世俗生活诸方面,为人类文明建设提供有价值的样式。③

三、挺立自性:从政治到宗教

与前面两种进路不同,儒学现代转化的第三条路向,基于圣贤经典反思现代,依据儒学精神价值、政治理想批判现代社会。蒋庆的探索最具代表性,凸显政治儒学的地位与作用,提出三重合法性之王道政治,解除西方现代民主政治的弊端;由上行下行路线重建儒教,恢复中华文明自性;用儒教文明体之王道观,克治西方文明体之强盗逻辑、丛林法则及其派生的民族主义,从而引领全世界实现王道政治所指向的天下主义。

作为大陆新儒家旗帜人物,蒋庆倡导政治儒学,1989 年即在台北《鹅湖》月刊连载长文《中国大陆复兴儒学的现实意义及其面临的问题》,被称为“大陆新儒家宣言”,明确主张在大陆复兴儒学作为中华民族的正统思想。此后针对港台新儒家的心性儒学,提倡公羊学的政治儒学④。蒋庆认为前者注重内圣却忽视外王,其极端个人化、形上化、内在化和超越化的倾向,使得儒学对于社会关系、具体现实、礼法制度和当下历史缺失关注;后者在个体生命安顿之外,更要正视并解决社会政治和制度建构问题。依托政治儒学,儒家方能真正在现代社会恢复正统地位。

关于制度建设,蒋庆断定民主政治只是西方社会经验总结出来的价值标准,并不具有它所宣称的普适性,更不能作为现代政治典范。港台新儒家所谓从内圣开出新外王,从德性转出知性,通过良知“自我坎陷”开出民主与科学,其实只是变相西化,也是对中华文明自性的矮化。只有从中国古代礼法制度创生新时代的外王之道,才不失

① 陈明:《“原道”与大陆新儒学建构》,《原道》第 12 辑,北京:北京大学出版社 2005 年版。
② 景海峰:《儒家思想现代诠释的哲学化路径及其意义》,《中国社会科学》2006 年第 5 期。
③ 方朝晖:《文明重建、中西学术与儒学复兴——试谈今日儒学复兴的三个条件》,《哲学动态》2007 年第 5 期。
④ 代表著作《公羊学引论》(沈阳:辽宁教育出版社 1995 年版)、《政治儒学——当代儒学的转向、特质与发展》(北京:三联书店 2003 年版)、《再论政治儒学》(上海:华东师范大学出版社 2011 年版)。

自身本来地位,此即儒学以政治权力之“天地人三重合法性”为理论基石的王道政治,包括神圣超越、历史文化、人心民意的合法性。西方民主政治痼疾在民意合法性一重独大,带来极端世俗化、平庸化、人欲化与平面化。中国政治建设绝不能盲从,必须符合天地人三重合法性之政道制衡,建立自身本有的王道政治。①

与王道政治紧密联系,蒋庆主张重建儒教,解决中国的政治、社会和人生问题。儒教是中华文明最重要载体,“以儒教文明回应西方文明,才能完成中国文化的全面复兴”,“复兴儒教是复兴中国文化、重建中华文明的当务之急”。蒋庆分析儒教的治世功能,包括政治秩序合法性、社会行为规范、国人生命信仰,今天均未失效。重建儒教有上行路线(国家意识形态、国民教育系统)与下行路线(民间社团活动),涉及十个方面:政治、社会、生命、教育、慈善、财产、教义、传播、聚会、组织。儒教的重建,“使中国又再度成为一个具有自我文明属性的‘文明国家’”,有效抵御外来宗教大举入侵并取代中华文明的危险,从根本上解决邪教问题和价值虚无主义问题,真正实现中华民族的伟大复兴。“中华民族伟大复兴的根本标志是中华文明的伟大复兴,而中华文明的伟大复兴就是中国儒教的伟大复兴。”②

王道政治与儒教复兴,关涉到文化自性之寻回,文化危机之消除。“丧失文化自性与文化身份的文化,注定是没有竞争力的文化,在文化竞争中必然失败”,寻回文化自性、确立文化身份,矫正歧出、防止变质,“把中国文化从西方文化的殖民地中解放出来,成了解决当今中国文化危机的当务之急”。③ 更长远的筹略,不仅用王政与儒教证立中国的民族主义,还要进行改造和转化,进而超越、转化全人类的民族主义,最终在人类历史中实现王道政治所揭橥的天下主义。④

如何处理儒学传统与现代需求的关系,儒学核心价值之“体”与置身现代社会发挥其“用”的关系,儒学现代转化的三条进路有着身位的转移。第一条进路,通过知识论取向的对象化诠释,努力从儒学资源提取现代价值,身位外在于古代文化传统,求得适应西方范式与现代标准。第二条进路以了解之同情的态度,用哲学化的方式守护自家传统价值,身位已转移到儒家本位,力争从儒学哲理开出不违现代西方标准的价值观念。第三条进路特具理论勇气,身位岿然立定在儒家,揭示其政治与宗教面相,正视文化竞争的现实,理直气壮挺立中国文化自性,敢于从根源上批判现代西方文化为“小人文化”“霸道文化”。

强化政治与宗教维度,儒学得以强势介入现代社会发挥主导作用。这般转化之方,在思想层面或有正本清源之效,然现实可能性却难保证。天地人三重合法性制衡的王道政治,以及事实上具备国教地位的儒教,当今时代还有多少操作可行性,能否广为社会各利益阶层、各宗教群体所接受。王道政治倘若比照西方政制模式而更具制衡效果,儒教倘若比照基督宗教形制而突显中国特色,似乎难以真正避免依附性。儒教之建立,虽可为开展儒学活动提供载体与组织,但儒学本应成为化解宗教冲突的基座、底盘,改造成诸教之一员而卷入宗教竞争,反倒自我限制。

前述三条路向,均在中西古今的四维框架中展开。探讨儒学的现代转化,往往受制于中西古今关系。中西之争与古今之争,是现代中国知识精英身处其间的基本命题,思考传统出路、中国命运,皆循此纵横维度进行。陈独秀、冯友兰以来,基本思路是把空间置换为时间,把中西类型区别转换为古今时代差异,依凭现代标准反思传统,其实是以先进西方批判改造落后中国。第一条路向就体现这一主流,用现代范式解析传统材料,以求适应先进构架。第二条路向,艰难持守中国传统哲学,论证其中不乏契合西方现代理念者,甚至较其更显高明。第三条路向则将古今中西关系倒

① 蒋庆:《王道政治是当今中国政治的发展方向》,《原道》第 10 辑,北京:北京大学出版社 2005 年版。

② 蒋庆:《关于重建中国儒教的构想》,“第一届全国儒教研讨会”,广州从化 2005 年 12 月。

③ 蒋庆:《中国文化的危机及其解决之道》,《原道》第 12 辑。

④ 蒋庆:《以王道政治超越民族主义——答北京中评网记者问》(http://www.china - review.com/sao.asp? id = 11952,发表日期:2004 年 7 月 16 日)。

转,标举古典精神,批判现代观念,进而挺立以儒学为主干的中国文化自性,与西方展开文明竞争,志在克服、超越之,实现王道天下。

四、即用见体的实践

中西古今视域的交汇,是儒学现代转化的根本处境;儒学创生现代形态,西学的激发、启发仍然必不可少。传统本来就通过积淀与回溯而反复建构起来,经由诠释与批判的互动,不断延续扩展。儒学的转化、重生,多种路向的探索实践恰可相互参校,彼此促进。以西范中固然偏执,复古拒今同样狭隘。事实上,并不存在一个静态、现成的传统,等待人们脱离现代情境召唤其复活;西方因素也已化入现代中国社会与文化,成为其内在有机构成。置身古今中西交织的处境,或宜从生命成长的向度,以一贯性与差异性的互动,克服对于任何现成化、本质化理解的依赖。

有别于前述路向,陈明以"即用见体"诉诸民族生命的成长、壮大与延续,强调儒学的历史作用以及对于当今社会文化功能的承担。通过彰显儒学的实践品格,不仅摆脱知识论、哲学化的解读,更以体用关系搁置中西古今争执。儒学被安放于生命与文化的"表达/塑造"互动关系,"作为表达,它反映了民族的意志、需要以及对世界的理解认知;作为塑造,它是民族自我意识对自身的自觉把握、调整与建构"。① 这种理解源于生命需求,儒学作为文化功能符号、精神价值系统,通过与民族生命的具体联系而历史地建构起来,体现着外在与内在、理性与感性、经验与神圣的真实统一。作为民族生命的表征、民族需要的体现,儒学既是这个民族表达和实现自身的工具,又对民族精神与性格的塑造具有范导意义,这是出发点、手段与归宿的统一。"我们今天的问题是国家民族主干性文化话语系统的缺位;这一文化危机与具有世界史意义的近代史相伴而生。"②既有的文化符号系统失效了,功能须重新认定,意义得重新塑造。为了实现文化认同、政治重建和身心安顿,必须拿出一整套功能性的符号系统与运作机制,使当下的社会需要得到新的文化表达和价值范导,并与历史文化传统建立生命联系。

着眼于民族生命和特定环境的互动,从文化与民族的内在关联重建话语表达系统,陈明由此搁置古今中西之争。这些区分与争执,统统消融于汉民族对生存处境、生命问题作出的创造性的反应,从而既不同于原教旨儒者对中西文化冲突的敏感,也不同于原教旨自由主义者执着于现代与传统的古今对峙。"如果说原教旨主义者把儒学当作教条信仰,有见其内在的神圣性而无视其外在的历史性,所表现的是一种形上学思维;自由主义西化派把儒学等同知识去分析,有见其外在历史性而无视其内在神圣性,所表现的是一种知识论倾向;那么陈明所坚持的是一种在知识与价值、情感与理性之间寻求平衡的解释学态度。"③解释是为了行动,理论要回到实践,以适应变化、灵活有效为准。一时代自有一时代之法,重要的不是"法圣人之法",而是"法圣人之所以为法"。不可执守教条为恒久不易之则,应当追求"博施于民而能济众"(《论语·雍也》)的有效落实。在不断变易的具体历史情境中,创造性地实现生命自身的可能性,拿出应对有效的价值系统和行动方案,参与塑造新的生活形态,此即所谓"即用见体"。"体"是现实情境中的生命存在;"用"是生命创发其自身可能性的实践行动;"即用见体",在社会实践与创造中,使生存可能得以显现,生命需要得以落实。对于"体"与"用"的把握,从人的能动性与实践感、创造力与自觉意识出发,这在根本上关系到对生命之道的理解:"道是路;路是人活动(行走)的结果","先有活动,后有真理;先有生命,后有哲学","存在是生命,生命是生长,生长则是自我超越、自强不息","'道'其实不过是对具备有效性之观念的特殊称谓——'行得通'、'可资导引'、'值得遵循'"。④

① 陈明:《新原道》第 2 辑(即《原道》第 9 辑)"编后",郑州:大象出版社 2004 年版。

② 陈明:《即用见体再说》,《原道》第 11 辑,北京:北京大学出版社 2005 年版。

③ 天心:《文化的政治:陈明的即用见体与公民宗教说》,《博览群书》2007 年第 12 期。

④ 陈明:《即用见体再说》,《原道》第 11 辑。

以“即用见体”为基础,陈明就政治重建、文化认同和身心安顿提出“即用建体”的方案:(一)儒学不能局限于心性论,政治哲学才是真实属性,当代儒家政治哲学不能自外于现代生活,必须参考现代政治观念与制度,使其获得儒家式的表达。(二)文化认同关乎政治认同,既要伸张天下主义的和谐观,占据国际政治话语较量的制高点,又须同时重视血缘与地缘的因素,守护国族立场。(三)宗教问题与个人身心安顿、个体自我认同密切相关,更关乎文化认同与政治认同,实质是文化安全和国家安全的问题。应当以公民宗教来理解和重建儒教,自下而上从社会公私生活中激活历史一脉相承的儒教因素,以各种礼俗安顿个体身心,满足其终极关怀,进而以个体认同促进文化认同,以社会力量推进政治重建。①

这条儒学转化与重建之路,不再为中西古今框架所限,而是植根于生存实践的体用关系,从民族与文化生命的“表达/塑造”,理解儒学自身的一贯性及其对于中国传统社会的历史内在性。在此基本视野中,儒学的转化重建就落实到人与世界互动的实践创造中,有效应对政治建设、文化认同与身心安顿的根本问题,重建作为民族生命之文化表达的主干性话语价值系统。

无论是知识性的梳理,还是哲学化的阐发,抑或高扬古典精神克治现代社会痼疾,其实都属于民族生命在文化各层面和向度上的表达。生命与文化互动互成,生活共同体不断成长,这种取向更具有灵活性也更富于实践感。儒学的现代转化不可脱离民族历史文化生命,又须面对随时变化的生存问题给予有效解决。更多可能性在此过程中激活,孕育着新的生命形态。

五、人类视角与中国眼光

文化创造不能局限于民族生命自身,不止为着作为民族国家的中国,甚至不仅以文明体的中国为理想,而应当对全人类具有普遍意义。李泽厚将林毓生的“创造性转化”调整为“转化性创造”,取径、旨趣便自不同。前者重在转化,择取传统资源、因素,通过创造性的转化,纳入现代模式发挥作用。后者重在创造,吸收前人经验、成果,转化性地创造新经验和新形式,一步步摸索、提炼新规律。自主能力与灵活实践,引导着这种转化性的创造,并扎根于现实情况与生活需要。自主创造是运用,现实生活是本体。

20 世纪 80 年代,李泽厚针对“中体西用”、“全盘西化”(“西体西用”)提出“西体中用”(决非“西学为体,中用为用”)。“体”是社会存在、生产方式与现实生活,包括现代大工业生产、科技发展,人民大众的衣食住行、日常生活;“‘中用’既包括‘西体’运用于中国,又包括中国传统文化和‘中学’应作为实现‘西体’(现代化)的途径和方式”;关键在“用”,亦即转化性的创造。西体中用,“将给中国建立一个新的工艺社会结构和文化心理结构,将给中国民族的生存发展开辟一条新的道路和创造一个新的世界”。②

“西体中用”还可从不同角度进一步展开。(一)“西体”之内的“中用”。内在于现代社会生产生活这个“西体”,注重中国人的实践运用。(二)“西体”“用”于“中”。从科技进步、生活改善到政治建构、经济发展,现代社会诸方面在中国逐步落实。(三)“西体”为“中”所“用”。现代原则与架构被中国有效吸收,结合自身实情予以调整和运用,使之具有中国风格、中国气派。(四)“中”“用”于“西体”。中国文化为现代化的实现提供转化之方,传统在此过程中也被实践活动所转化,创造出契合时代精神的新样态。

中国、中国人、中国文化,互相渗溶、焊熔为一整体,汇入转化性的创造实践,为全人类生活这个“全体”带来“大用”,参与模塑、范导、指引世界远景,此即“中用”之人类性。中国人立足于现代生活,以自身的宗旨、态度转化性地创造中国道路,其中有可能蕴含超出中国的意义,从而既扎根于中华民族,又包涵人类普遍性。

陈明的“即用见体”,跳出古今中西之争,反

---

① 陈明:《对话或独白:儒教的公民宗教说随札》,《原道》第 14 辑,北京:首都师范大学出版社 2007 年版。

② 李泽厚:《漫说“西体中用”》,《中国现代思想史论》,北京:东方出版社 1987 年版,第 336—338 页;《再说“西体中用”》,《原道》第 3 辑,北京:中国广播电视出版社 1996 年版,第 7—20 页。

思启蒙理念、继承启蒙情怀,接纳现代性、应对全球化,并以新颖的理论话语表达其民族国家的现实关怀。李泽厚的“西体中用”,重视社会生产和经济基础,坚持启蒙,反对“蒙启”,维护理性原则、个体权利,批判后现代风潮与前现代遗存的合流。传统对现代、西方对中国,这样一套现代化叙事似显过时,但是老调未必无新意。李泽厚以人类全体为背景,以世界未来为归宿,坚信中国文化应当显扬超越民族国家的意义,使中国自身的主体性最终汇归于人类全体的普遍性,让中国成果化入世界范围、化为人类成就。

只有从人类的高度来彰显中国传统的价值,才是对传统的真实重视和最大肯定。这就是李泽厚所说的“人类视角,中国眼光”①。从而“西体中用”可说是“人类为体,中国为用”,活用传统精神于现代生活载体,在全人类生存的基本境域中,由中国实际经验创发具有更广泛人类性的进路与运用。马克思自陈“为人类工作”,李泽厚深表认同,自谓继承儒学之“神”而非“形”,奋力阐发中国传统的世界性以贡献给人类,为人类工作、为中国工作,在此融为一体。沿着这条路向,李泽厚的人类学历史本体论以“经验变先验,历史建理性,心理成本体”为总纲,具体提出“一个世界”“乐感文化”“实用理性”“巫史传统”“儒道互补”“儒法互用”“情本体”“文化 - 心理结构”“两种道德”“度的哲学”“理性的神秘”,转化性地创造当代中国儒学新形态,成为礼乐论、宇宙论和心性论之后的情境论,构成“儒学四期”。李泽厚肯定儒学与中国文化在未来世界范围的人类普遍性,这样的儒学或可称为人类儒学。

“天地之大德曰生”,“生生之谓易”(《易·系辞传》)。人类全体共在与延续是最基本事实,呼应着整个生物圈的共创、偕化。生命活着,并且力求活得更好、更久,个体、群体皆如此,国族共同体、人类整体乃至文化生命体亦莫不然。李泽厚从“人活着”出发,强调自然生命与生存为基础,引出人类主体性层面的“如何活”,个人主体性层面的“为什么活”,生活境界和人生归宿层面的“活得怎样”。② 人类学历史本体论围绕“活”而建构,在根本上与原典儒学精神相通。

原始儒学重视生育抚养、衣食住行的需要,仁爱与礼敬贯注其中。这些基本需要,在所有时代、所有文明都是生活基础,儒学对此从来予以肯定,节欲导欲而非禁欲灭欲,不违背日常生活常情常理常识,善加导引、提炼,由以树立精神价值。儒学的基本价值均从生活本身出发,追求关系性的互动共在之亲疏合宜、协调有序。抽象原则生于具体现实,先验道理来自经验情感。儒学肯定人性情感、人生经验,超卓高明的精神观念须得落实于现实生活,与伦理社会政治历史诸维度紧密黏合,向着未来敞开而不断生长。

作为华夏民族历史上的伟大创造,儒学既是中华智慧的凝结,又诉说中国人的根本需要,切实塑造着中国文化的形象与品格。它是政治学说也是人生修养论,是道德教化也是信仰寄托,富于人文精神又含有审美态度,是一个饱满充实的文化复合生命体,持续有力地引导和支撑生活的运行与充养,这是互相嵌入、交互维持的内在关系。儒学的一些命题和标准,随时代变迁已成为教条甚至桎梏,必须予以摒弃、批判,但儒学所追求的持久生存、有序发展之道,均衡安定、丰富协调之旨,已积淀为民族精神的内核,化作民族生命的根脉。儒学与中国紧密融凝一体,成为中华历史共同体在文化上的合适表达。

儒学的生生之道,属于中国更属于人类,在古代发挥巨大作用,未来亦仍有深远影响。它正视人生与人性,致力于人生意义的充实与人性能力的实现,具有更大更广的普遍性。扎根于生命需要、自然情感、日常经验,而不是诉诸绝对理念、终极价值、超验世界,更能彰显人世亲情与“仁义礼智信”“诚敬”“忠恕”“中和”对于人类全体共存的真实价值,也更为真切地表明儒学在生命成长意义上与人类生活的天然亲和。

从经验内容提炼先验原则,有可能导致终极性、彻底性不足。但这更是反映了整个人类的真实处境,惟儒学使其呈现得尤为具体、切近。所谓

① 《李泽厚访谈》,《原道》第 12 辑。

② 李泽厚:《哲学探寻录》,《明报月刊》1994 年第 7—10 期。

终极,实乃由俗到理而总结得来,倘若不打算信靠某个至高神(假如祂真的存在),仰赖其垂临人世的神圣律令,那么儒学提供的平正之道就更合实际。以成熟态度直面人世现实,协力营造优良而持久的政经生态,通过充满历史感的实践,追求饱含张力的平衡,争取具体的自由与公平、正义与和谐。儒学最大普遍性的彰现,即是在人类共生的意义上把这条道走好,走得通、走得活。

六、自觉:通性与共生

儒学主导塑造了中国的文化自性,构筑和维系了古代中国(乃至东亚)的文明秩序。由于漫长历史中与皇权官僚体制紧密焊接,儒学的普遍性受限于传统社会文化形态。卷入近代以来,随着旧体制的挫败与崩塌,儒学被西方中心论判定为地方性知识,以致中国知识精英也自甘特殊,尊奉西方知识为普遍真理,不愿认清其特殊性、地方性,自亦无力彰显自身的普遍性。

世界宗教河系中,儒学作为人文教,尤为贴近实际生活,“极高明而道中庸”(《中庸》第二十七章),其理想价值源于常情常理又返回常识,深入民众日用常行给予引导、提升。“吾非斯人之徒与而谁与”(《论语·微子》),儒学以人世共在为起点和归宿,其独特样态蕴藏有待彰显的普遍性。经由转化性创造,儒学有望为中国、欧亚与世界新秩序建构作出贡献,成为人类迈向世界大同的推动与协调力量。惟当自身不仅属于古代中国、农业社会,更造福现代乃至未来命运共同体,方可最大程度弘扬、播化儒学世代相传的价值:利用厚生、尚德唯贤、求同存异、并育共和……

在各文明互动、各种族共存的前提下,儒学的现代转化应当以中华自性为根基、人类通性为旨归,从自身阐扬更大的普遍性。李景林认为普遍性有两种显征:“同”与“通”。中国传统哲学不追求标准化、概念化的共同性、一致性,而是以差异之沟通来达成共通性,通过具体生存情境与充分个性化以表现普遍性。① 陈嘉映建议放弃超级道理,代之以“道理相通”,形态各异的道理在对话中相互通达。普遍性应理解为相通而不是相同,以各自特殊内容彼此交流,和而不同。抽象普遍性是静态同一,会通、变通则在变化中生成。前者指向本质主义,追求“普遍者的应用”。后者导向典范主义,“向典范学习”不是为了变得与他人相同,而是让自己成长得更优秀、更丰富。② 中国文化自身蕴含的普遍性,不是强求一律,执着于同质化的共同性,而应以尊重差异、优化个性的多元一体,在愈益推扩的境域中维持包容与会通。作为学习型的文明体,中国素有向外取经求学的优良传统,目标不是与人趋同,而是取长补短,让自身更少局限、更为通达。以人类生活多样性为基础,通过交流沟通来达成共识,相互包容、彼此受益,丰富多样、和而不同,这体现了文明间的共通性与互惠性。相互吸取他性以助益自性,自性与他性就从多种侧面、各个方向丰富人类通性。

生物多样性是生物圈健康演进的表现,民族性格、文化形态和个体偏好的多样性,也是人类社会健康演进的表征。为着生存繁衍,生物依地理环境、气候条件、物种互动而演化无数形态,构成既竞争又协作的生物巨链。人类生态亦有类似的竞争性与协作性,但更以“和而不同”为优化状态,使自性得到充分发挥,贡献于整个人类社会文化丰富多样的存在巨流。多样乃可保证强劲持久的生命力,单一则兆示后继之忧,有衰微甚至灭绝的危险。每种文化之构成有别、偏好各具的自性,都值得珍视、守护,这在根本上有助于维护人类文明圈的多元生态和良性循环。

自性并非一成不化,也从来不是抽象的单一与纯粹。中国与西方各自包含复杂面相,在自性塑造上也互有影响,中国人文传统对欧洲启蒙运动有所激发,近代以来西方文明影响中国尤深,源于西方的他性已经有机融入中国的自性。文明性格各异,然更有人类通性在。人类同根同源,在漫长演进中既有竞争也有依存,当今时代亟须全力促进族际国际互动协作。中西方固然有利益冲突、实力较量、道路竞逐,同时也是休戚相关的命运共同体,共同应对气候变化、生态灾难、宗教冲

① 李景林:《共通性与共同性——从中国哲学看人的超越性存在》,《齐鲁学刊》2006 年第 2 期。

② 陈嘉映:《普遍性:同与通》,《中国文化》2010 年春季号(总第 31 期)。

突、恐怖袭击以及科技突变带来的风险。人类共同生养于地球母亲怀抱,共同面向深不可测的宇宙与祸福难料的未来,须当携手克服丛林法则、强盗逻辑,制止侵略,反抗压迫,消灭剥削,倡导对话协商与互利共生。文明与宗教亦应守护自性、取法他性,会通于人类通性,以通情(共通的情感)、通理(共通的道理)为基础,“万物并育而不相害,道并行而不相悖”(《中庸》第三十章)。

在经济、技术与信息的全球一体化阶段,须确保文化自性不被同质化趋势抹平,并避免多样性诉求陷入文化相对主义;既批判装扮成普遍主义的西方中心论,也批判以特殊自傲的本土优越论;反对种族排他性,同时反对逆向种族主义。人类已迎来时代转折,全球各种文化怎样自主促进多元共存、平等交流,构建和平共融的新世界,这是费孝通晚年思考的“文化自觉”:既不复旧,也不全盘他化,而是加强文化转型的自主能力与自主地位,知己知彼、取长补短,“共同建立一个有共同认可的基本秩序和一套多种文化都能和平共处、各抒所长、联手发展的共处守则”。① 自识自立自重,知他敬他助他,相互学习、彼此激励,合起来就是费孝通概括的“各美其美,美人之美,美美与共,天下大同”。立足于自身之美,真诚欣赏、充分学习他人之美,以自信又开放的状态在多元文化世界找到合适位置,参与平等包容的跨文化对话沟通,构筑和谐、和平的人类前景。

“知人者智,自知者明。”(《老子·三十三章》)知人可以更清醒地自知,使自性得到健康发展,从而更有能力理解、协助、成全他人,“君子成人之美”(《论语·颜渊》)。与他者的平等交往,是为着彼此促进,而非强人就己或屈己从人。民族、国家、文化,也应跳出自大自卑这两个极端,从交互关联中吸取他性、充实自性。一百七十年来,传统中国艰难转型,奋力走出一条现代性的中国道路。中国是文明大国,携带着深厚深远的历史记忆,具有强劲的生命修复力,“足够大的文明规模,是中国文明走向复兴的根本保障”②。当今中国正在一步步接近复兴目标,仍须继续向外学习,同时重树文化自性,通过反思与更新,达到更高意义上的自我肯定,对人类命运给出中国的解答。

距今近百年,梁启超游历欧洲,写作《欧游心影录》。其中有篇《中国人之自觉》,从世界主义、中国不亡开始论述,最后一节以“中国人对于世界文明之大责任”为题这样写道:

> 我们因此反省自己从前的缺点,振奋自己往后的精神,循着这条大路,把国家挽救建设起来,决非难事。我们的责任,这样就算尽了吗?我以为还不止此。人生最大的目的,是要向人类全体有所贡献。……一个人不是把自己的国家弄到富强便了,却是要叫自己国家有功于人类全体,不然那国家便算白设了。明白这道理,自然知道我们的国家,有个绝大责任横在前途。什么责任呢?是拿西洋的文明来扩充我的文明,又拿我的文明去补助西洋的文明,叫他化合起来成一种新文明。……我们人数居全世界人口四分之一,我们对于人类全体的幸福,该负四分之一的责任。不尽这责任,就是对不起祖宗,对不起同时的人类,其实是对不起自己。③

---

① 《费孝通论文化与文化自觉》,北京:群言出版社 2007 年版,第 190 页。

② 阮炜:《文明的自性》,《深圳大学学报》2003 年第 5 期。作者认为,使中国文明得以区别于其他文明的,不仅是一般意义上的文明的“连续性”,更重要的是在人口、疆域、经济、文化等意义上所长期维持的巨大的规模,以及在此基础之上,由深厚的精神积累、文化科技创造力、政治整合能力以及军事能力所共同表现出来的那种持久的文化、社会和政治统一。正是足够庞大的文明规模,使得中国文明总是能够在一度衰落之时,从容地、有选择地和创造性地吸纳、利用异质文化要素,以之丰富自己的同一性,最终成功走向复兴。关于“文明规模”与“文明能量”,以及上述文明要素的相互关系,阮炜还有更为详尽的论述。《文明的表现——对 5000 年人类文明的评估》,北京:北京大学出版社 2001 年版,第 1—13 页。

③ 梁启超:《欧游中之一般观察及一般感想》下篇,《饮冰室合集》第 4 册“专集之二十三”,北京:中华书局 1989 年影印版,第 35—38 页。几乎同一时期,孙中山也希望中国人立起大志气,改造国家达到强盛,更要为世界负起大责任,尽吾族之天职,济弱扶倾,成就大同之治。1956 年 11 月,毛泽东主席撰写《纪念孙中山先生》,宣示了这样的信念:中国有这个责任,应当对人类做出较大的贡献,并且永远要保持谦虚。六十年过去,弹指一挥间,中国人民有志气、有能力、有担当,定不负先烈之敦嘱与热望。

中国对于全人类命运承担起相应的责任,离不开自知、自信、自立、自律。表达中国的生存诉求,确立中国的文化自性,并非自恃例外,独异于世界文明,而是既不失自身一贯性,又融入全球协作进程,以身作则、导夫先路,走出一条人类通途。提倡有德性的自由,建设优质民主,主张负责任的权利,节制私欲、褒扬公义、善待万物,追求合乎公平的效率,以正义为基础实现和谐和平。依循此内在规导,中国就不止是华夏之中国,更是人类之中国、世界之中国。这是世界视野和中国见解的融合,中国诉求与人类关怀的融合。中国之所以名"中",此中真意乃得证显:为天地万物导达一条生生不息,既济而未济的中道。

尽己之性、成人之美,经由自知自律与互信互敬,构建和而不同的社会文化生态,这是文明对话交融的美好前景。儒学的转化、复兴,当以人类的共生与通性为旨归,使中国文化自性向着他性敞开,谦虚学习、平等交流,日日新又日新。自觉觉他、己立立人,中华民族有望与世界各民族兄弟协同更新地球文明,进而以全球性的仁和、博爱、慈悲,参赞宇宙浑宏而深微的协奏。

Original Nature and Symbiosis
— the Path for Confucianism to its Modern Transformation

Zhou Jin

(*Research Institute of Chinese Culture*, *Chinese National Academy of Arts*, *Beijing* 100029, *China*)

Abstract: As the core of Chinese culture, the path for Confucianism to its modern transformation indicates whether the original nature of Chinese culture can make recovery and regeneration. There are five approaches to dealing with the relationship between Confucianist tradition and its modern appeal. These five approaches have different priorities and their orientations are summarized respectively as epistemology, philosophicalization, political science, sense of practice, and nature of humankind. With the general character and symbiosis of the humankind as its ultimate purpose, the original nature of Chinese culture may therefore be really cultivated and displayed.

Key words: original nature, Confucianism, transformation, general character, symbiosis, self-consciousness

(责任编辑　　郑　园)